هو العلیم

بطلان تمسک به سیرهٔ عقلائیه در موارد حسن و قبح

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ برائت ـ جلسهٔ دویست‌وسی‌ام

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

مسئلهٔ حکومت عقل

قول اول: ادراک قضایای خارجیه در نفس‌الأمر بر عهدهٔ عقل

... محمول برای هر موضوعی در قضایای شرعیه و قضایای عرفیه فرمودند که خود عقل فی‌حدنفسه تشخیص نفس‌الأمر اشیاء و متعاقب بر آن، تشخیص رابط بین موضوع و محمول را در اشیاء می‌دهد؛ یعنی علاوه بر اینکه عقل خود نفس اشیاء را ادراک می‌کند، خود آن نفس عمل خارجی را ادراک می‌کند، مانند ضرب مظلوم مانند کذب، صدق، عدل، ظلم و اینها را ادراک می‌کند، البته خود این مسائل در نفس‌الأمر یک واقعیتی دارند؛ ضرب در عالم خارج یک واقعیتی دارد، واقعیتش خارج

است؛ کذب یک واقعیتی دارد، عقل کذب را ادراک می‌کند، عدم مطابقت مخبرٌ به با مخبرٌ عنه می‌شود کذب، مطابقت مخبرٌ به با مخبرٌ عنه می‌شود صدق، این ادراک قضایای خارجیه در نفس‌الأمر بر عهدهٔ عقل است. همین‌طور ملاک دیگری را که آن عبارت از صدق صدق و قبح کذب است [را هم ادراک می‌کند] اینکه صدق دارای حقیقت و واقعیت است و کذب عاری از واقعیّت و حقیقت و ظلم است، این ادارکش هم به‌واسطهٔ عقل است، این یک قول در مسئلهٔ حکومت عقل است. حالا دوباره به این مسئله برمی‌گردیم.

قول دوم: حکم عقل یعنی متابعت سیرهٔ عقلائیه

مطلب دوم این است که حکم عقل عبارت از متابعت سیرهٔ عقلائیه است؛ یعنی عقلای اجتماع، افراد مجرّب و خبیر و بصیر در اجتماع، این افراد از زمان قدیم إلیٰ زماننا هذا بر یک مسئله استمرار داشته باشند؛ مثلاً بر قبح ظلم به مظلوم اتفاق داشته باشند، بر قبح اکل مال یتیم اتفاق داشته باشند، بر قبح ضرب طفل صغیر اتفاق داشته باشند، بر قبح کذب و

حسن صدق اتفاق داشته باشند؛ این را سیرهٔ عقلائیه می‌گویند؛ یعنی عقلای قوم از زمان سابق إلیٰ زماننا هذا و همین‌طور زمان‌های بعد بر یک مسئله اتفاق دارند و قضایای منتج از سیرهٔ عقلائیه هم إلی ماشاءالله وجود دارد؛ مثلاً ایثار و انفاق نسبت به مستحق، یکی از مُنشئات و منتجات سیرهٔ عقلائیه است، سخا و جود یکی از صور سیرهٔ عقلائیه است، رفع ظلم و ایجاد عدل یکی از منتجات سیرهٔ عقلائیه است، من‌باب‌مثال رفع احتیاج مضطر و کمک و مساعدت به هم‌نوع یکی از منتجات سیرهٔ عقلائیه است و این نتایج همه در یک راستا قرار می‌گیرند، در یک خط قرار می‌گیرند که عبارت از اتفاق عقلا بر یک مسئله است. و از آنجایی که شارع در رأس عقلا هست أحدٌ من العقلا و در رأس عقلا است، احکامی را که شارع به‌عنوان تقریر و تأیید نه به‌عنوان تجدید و نه به‌عنوان جعل، این احکام را بیان می‌کند، به‌لحاظ متابعت از همان سیرهٔ عقلائیه است؛ شارع هم أحدٌ منهم است. این دو نحوه مسئله در اینجاست.

در سیرهٔ عقلائیه صحبت در این است که خود

عقل نسبت به علم تصدیقی هیچ‌گونه نظری ندارد؛ یعنی عقل در سیرهٔ عقلائیه فقط حقیقت اشیاء را ادراک می‌کند و آن حقیقت اشیاء در حکومت عقل هیچ‌گونه جایگاهی ندارد و عقل تصدیق به قبح یا تصدیق به حسن، در روابط بین این اشیاء ندارد؛ بلکه سیرهٔ عقلائیه و اتفاق عقلا بر ادراک آن است؛ عقل موضوع را آماده و مهیا می‌کند و به سیرهٔ عقلائیه می‌سپارد و تسلیم سیرهٔ عقلائیه می‌کند. حالا عقلا نسبت به این موضوع، بر اختلاف شرائط و اختلاف قرائن، حکمی را اتخاذ می‌کند؛ در یک جا به یک کذب حکم قبح می‌کند و در جای دیگر و در مکان دیگر حکم به حسن می‌کنند. فقط کاری را که عقل می‌کند این است که عقل موضوع را با توجه به شرائط و قرائن در اختیار سیرهٔ عقلائیه قرار می‌دهد و تسلیم سیرهٔ عقلائیه می‌کند، خود عقل دیگر در اینجا حکمی نمی‌کند.

نتیجه‌ای که بر این مسئله گرفته می‌شود این است که اگر در یک موضوعی ما شک کنیم که آیا این موضوع قبیح یا حسن است؟ خب سیرهٔ عقلائیه

مشخص است. فرض کنید که در مانحن‌فیه که قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان باشد یا قاعدهٔ وجوب دفع ضرر محتمل باشد، اگر ما در یک جا شک کنیم که آیا این مورد مانحن‌فیه مصداق خاص، در تحت قاعدهٔ قبح عقاب بلا بیان است یا در تحت وجوب دفع ضرر محتمل است؟ اگر باشد ما رجوع به سیرهٔ عقلائیه می‌کنیم و سیرهٔ عقلائیه هم مشخص است؛ من‌باب‌مثال بین الدفتین نوشتند که در هرجا که شک بکند مراجعه کند؛ مثل اینکه در محاکم در هرجا قاضی شک کند و نسبت به مورد حضور ذهن نداشته باشد می‌رود آن کتابش را باز می‌کند ماده و تبصرهٔ جزائی و حقوقی اینها را بیان می‌کند آن مصداق را در تحت آن مادهٔ حقوقی یا جزائی وارد می‌کند و بعد هم بر طبق آن حکم می‌کند. مسئله در اینجا روشن است.

در مورد سیرهٔ عقلائیه چون سیرهٔ عقلائیه مشخص است، پس رجوع شخص جاهل در مصداق مشکوک، در سیرهٔ عقلائیه رفع جهل و رفع شک را خواهد کرد؛ جاهل می‌فهمد که در این مورد خاص حکم سیرهٔ عقلائیه چیست؛ اگر نسبت به

حکم مولا جاهل بود آیا می‌تواند اقدام نکند و آن مورد مشکوک را از باب احتیاط انجام ندهد یااینکه حکم سیرهٔ عقلائیه در موارد مشکوک حکم به احتیاط می‌کند یا در مورد نهی حکم به توقف است؟ این رفع این قضیه خواهد شد.

اما اگر قرار باشد که ملاک در تشخیص حسن و قبح و مستقلات عقلیه نفس عقل باشد، نه سیرهٔ عقلائیه، فرمودند: در اینجا ممکن است بگوییم که مکلف در حالت شک و در حالت ریب باقی می‌ماند، به‌جهت اینکه این مسئله مشکک است؛ یعنی این عقل در مورد افراد مقول به تشکیک است. در بعضی از افراد عقل بسیار قوی است و تشخیص بین ضعیف و قوی و ظلم و عدل و حسن و قبح سریعاً محقق می‌شود، و در بعضی از افراد و در غالب افراد عقل اینها از عقول ضعیفه و عقول ناقصه است و عقل ناقص در مقام تردید و در مقام شک و در موارد مختلف که مواردی مشکل است، در تشخیص آن مشکل، توقف می‌کند؛ پس حکم عقل به حسن و قبح، منجِّز أحد الطرفین در موارد مشکوکه نیست؛

بلکه در مرحلهٔ عجز از حکم باقی می‌ماند. این به‌جهت اختلاف بین عقول در افراد است.

اشکال به مطلب دوم در مورد سیرهٔ عقلائیه

اشکال اول: سیرهٔ عقلائیه، اتفاق اهل حل و عقد در هر زمان

اشکالی که نسبت به این مطلب در مورد سیرهٔ عقلائیه به‌نظر می‌رسد این است که اولاً در سیرهٔ عقلائیه مسئله به این نحو طرح می‌شود که بنای عقلا از اوّل خلقت تا الآن بر این جهت بوده است، درحالی‌که ما در سیرهٔ عقلائیه وقتی که بحث و فحص می‌کنیم می‌بینیم که افراد خبیر و شخص عاقل و با تجربهٔ یک جامعه را صرف‌نظر از سابق و لاحق مورد بررسی قرار می‌دهیم؛ من‌باب‌مثال هیچ‌وقت شخص عاقل و افراد عقلا در یک قرن در تمسکشان به نتایج تصویبیهٔ قضایا، به سابق تمسک نمی‌کنند؛ فرض کنید عقلای در قرون گذشته این نحوه عمل می‌کردند ما هم در این زمان این نحو عمل می‌کنیم؛ هیچ‌وقت چنین مسئله‌ای نیست. یااینکه بگویند:

عقلایی که در سنوات و قرون مستقبله این کار را انجام می‌دادند، ما هم الآن این کار را انجام دهیم، اینها اصلاً معنا ندارد؛ به‌خاطر اینکه اصلاً عقلا در زمان‌های بعد که اصلاً نیامده‌اند تااینکه بخواهند حکم اینها را بیان کنند. بلکه سیرهٔ عقلائیه عبارت از اتفاق اهل حل و عقد در هر زمانی است؛ در هر زمانی اهل حل و عقد، بر یک مسئله اتفاق کنند این را سیرهٔ عقلائیه می‌گویند و برفرض اگر عقلا در قرون گذشته به همین مسئله اتفاق می‌کردند عقلای یک قرن کاری به قرون گذشته و ماضیه ندارند؛ یعنی توجه عقلا در سیرهٔ عقلائیه بر عملی نیست که در هزار سال پیش عقلا انجام می‌دادند ما هم در این سنهٔ ۱۴۲۱ هجری قمری همین کار را انجام می‌دهیم. کدام عاقل می‌آید مبنای عملی خودش را براساس عمل عقلای قرون گذشته بگذارد؟! این اشکالی که اول بر این مسئله وارد است.

اشکال دوم: ملاک اتفاق چیست؟

اشکال دوم اینکه در سیرهٔ عقلائیه باید ببینیم ملاک بر این اتفاق چیست؟ بالأخره عقلا از باب

اینکه انسان هستند و در این شکی نیست که انسان‌ها دارای سلیقه‌ها و افکار مختلف هستند. اینکه دو نفر بیایند و یک حکم واحد را در یک قضیه بدهند باید از امر واحدی حکایت کند که در هردوی این اشخاص یا در همهٔ این اشخاص وجود دارد. براساس آن وحدتی که در افراد هست حکم واحد در قضایا داده می‌شود. همان‌طور که در فلسفه ثابت شد که امور مختلف را از یک امر واحد نمی‌شود انتزاع کرد و همین‌طور امر مشترک از چند مصداق مختلفة الحقایق بما هی مختلفة الحقائق انتزاع نمی‌شود؛ الّا اینکه یک جهت وحدت و یک مادهٔ اتّحادی در آن امور مختلفة الحقایق موجود باشد که به‌لحاظ آن امر واحد انسان این مسئله را انتزاع بکند.

من‌باب‌مثال می‌گوییم که مثلث، مربع، مخمس و مسدّس دارای زاویه هستند، چرا این حرف را می‌زنیم؟ چون هم مثلث زاویه دارد هم مربع زاویه دارد هم مخمس و هم مسدّس، درست شد؟! یااینکه می‌گوییم که همهٔ این اضلاع مخمس، مسدّس، هرم، مربع، مثلث و اینها دارای خطوط هستند، چرا؟! چون اصلاً مثلث و مربع و اینها در خارج بدون خط

محقق نمی‌شوند، این خطی را که ما الآن حکم به اشتراک در همهٔ اضلاع در خط و در زاویه و در امثال‌ذلک کردیم به‌خاطر تحقق امر واحد در همه هست. حالا آیا می‌توانیم بگوییم که همهٔ این اضلاع و سطوح دارای پنج خط هستند؟! نمی‌توانیم بگوییم. پنج خط بودن اختصاص به مخمس دارد. آیا می‌توانیم بگوییم که همهٔ سطوح دارای ثلاثة اضلاع هستند؟! نه، این ثلاثة اضلاع اختصاص به مثلث دارد. آیا می‌توانیم بگوییم که همهٔ سطوح دارای اربعة اضلاع هستند؟! نه، اربعة اضلاع اختصاص به مربع دارد. ما نمی‌توانیم حکم واحد را بر همه به‌لحاظ مابه‌الاختلاف بکنیم.

حالا مشخص است که عقلا از لحاظ سلیقه و از لحاظ کیفیت تفکر و نحوهٔ تفکر باهم اختلاف دارند؛ من دارای یک طرز فکر هستم، شما دارای یک طرز فکر هستید، سلیقه‌ها و افکار مختلف در عقلا موجود است؛ مثلاً یک عاقل رنگ سبز را دوست دارد، یک عاقل رنگ قرمز را دوست دارد، یک عاقل رنگ آبی را دوست دارد، بعضی‌ها آبی پسند هستند بعضی‌ها

قرمز پسند هستند و دعوا می‌کنند و در سر هم می‌زنند، اینها هم عقلای ما هستند!

این مابه‌الاختلاف بین ما است. حالا اگر این عاقل و آن عاقل بخواهند در یک مسئله اتفاق داشته باشند، باید آن جهت اتفاق آنها حکایت از آن جهت وحدتی در بین این دو بکند که بین این عاقل و آن عاقل یک مسئلهٔ وحدت وجود دارد و آن مسئلهٔ وحدت چیست؟ هر کدام از اینها یک طرز فکر دارند، هر کدام از اینها یک نوع سلیقهٔ خاص دارند؛ آن چه جنبهٔ وحدتی است که بین ثلاثة مِن العقلاء موجب اتفاق در این قضیه واحده شده است؟ آن عبارت از عقل است؛ پس عقل است؛ چون اگر سلیقه باشد، سلیقه که فرق می‌کند یک عاقل می‌گوید: من آبگوشت دوست دارم و یک عاقل می‌گوید که پلوخورشت دوست دارم و یک عاقل می‌گوید که من نان و پنیر دوست دارم. بین اینها اختلاف در سلیقه هست اگر یک عاقل موقع ناهار بگوید: من نان و پنیر دوست دارم دیگری بگوید: من برنج و طبیخ دوست دارم. آن یکی بگوید: من غذای خاص و نوع خاص دوست دارم، هیچ

مابه‌الاشتراکی بین اینها وجود ندارد. موقع آب خوردن بشود یک عاقل بگوید: من شربت دوست دارم و دیگری بگوید: من از آن نوشابه‌های کذا دوست دارم و آن یکی بگوید: من ماء خالص دوست دارم، در اینجا مابه‌الاتفاقی بین اینها وجود ندارد.

حالا در یک قضیه این عاقل بگوید که عن عمدٍ است عاقل دیگر بگوید: عن سهوٍ است آن عاقل دیگر بگوید: بین عمد و سهو است. پس هیچ مابه‌الاتفاقی در این قضیهٔ واحد وجود ندارد.

یک عاقل در این قضیه بگوید که این قضیه مطابق با واقع و صدق است، عاقل دیگر بگوید: این قضیه مخالف با واقع است، عاقل دیگر بگوید: اصلاً این نائم بود و اصلاً حرف و کلام نائم خالی از اعتبار است؛ پس مابه‌الاتفاقی بین اینها وجود ندارد.

حالا اگر ما دیدیم در یک نقطه همهٔ عقلا حکم به یک قضیه کردند مثلاً حکم می‌کنند که کلام این شخص عَن نومٍ نبوده عن یَقظَةٍ بوده است و صَدَرَ هذا الکلام عن یقظةٍ؛ این حکایت از چه می‌کند؟ حکایت از این می‌کند که یک امر واحدی در این

ثلاثة مِن العقلا وجود دارد که به‌واسطهٔ آن امر واحد تشخیص یقظه از نوم محقق شده است. آن امر واحد چه چیز است؟! ممکن است ابصار باشد یعنی دیدن، مثلاً در عالم خارج دیدند که این الآن بیدار است. تحقق قوّه‌ای باشد که آن قوه ربط بین موضوعات خارجی و قرائن خارجی را می‌دهد تا به‌واسطهٔ آن انضمام قرائن، آن جهت وحدت، موجب اتفاق در نظریه و اتفاق در تصدیق علمی در خارج شده باشد.

روی این حساب همان‌طوری که عقلا در تشخیص قضایای خارجیه محتاج به امر واحد هستند که آن امر واحد در آنها موجب تشخیص قضایا علی ما هی علیه و در نفس‌الأمر باشد، تشخیص تصدیق به ظلم و تصدیق به عدل و تصدیق به حسن و تصدیق به قبح هم باید ناشی از امر واحدی باشد که آن امر واحد موجب اتفاق عقلا در خارج باشد. آن امر واحد غیر از عقل چیست؟! هیچ چیزی وجود ندارد؛ سلیقه که مختلف است، اذواق که مختلف است؛ پس یک امر واحد باقی می‌ماند و آن عبارت از عقل است.

پس عقلا به‌واسطهٔ وجود آن امر واحد که عبارت

از تحقق عقل در آنها است، به‌واسطهٔ آنها اتفاقِ در یک قضیه‌ای می‌کنند مثلاً الکذبُ قبیحٌ، الصدقُ حَسنٌ، الظلمُ قبیحٌ، المروّةُ حسنٌ، السَّخاء و الجودُ حَسنٌ، الایثارُ و الإنفاقُ حَسنٌ، مساعدةُ المرضیٰ حَسنٌ، تَکفّلُ الأیتام و تَکفّلُ الأرامل حسنٌ، الإِحترامُ علی الکبائر حَسنٌ و ضربُ طفل الصغیر قبیحٌ.

اینها تمام حکایت از یک امر واحدی می‌کند که آن امر واحد در عقلا موجب اتفاق آنها در قضایای خارجیه است؛ پس ما سیرهٔ عقلائیه اصلاً نداریم. سیرهٔ عقلائیه یعنی چه؟! سیرهٔ عقلائیه بالکل اصلاً پی کارش می‌رود و هیچ وجود ندارد. این یک دلیل دیگر بود.

اشکال سوم: انحصار منشاء سیرهٔ عقلائیه در عقل

اشکال دیگری که بر این قضیه وارد می‌شود این است که آنچه که مورد بحث ما است تمسک به سیرهٔ عقلائیه در موارد حسن و قبح است. حالا من سؤالم از شما این است که اگر یک شخص در روی زمین وجود داشته باشند... مثلاً دو نفر در یک جزیره هستند، جزیرة الخضراء، جزیرة النور کجا

می‌گویند؟! دو نفر درست می‌شوند، کم‌کم باهم بزرگ می‌شوند؛ مثلاً یک پسر و دختر از هلی‌کوپتر پایین پرت می‌شوند که اینها شیرخوار هستند و در این جزیره کم‌کم بزرگ می‌شوند و بزرگ می‌شوند. حالا در تشخیص بین موارد حسن و قبیح، اینها به چه سیره‌ای تمسک می‌کنند؟! به کدام سیره؟! اگر یکی از اینها بیاید دیگری را بزند او اعتراض می‌کند می‌گوید که چرا زدی؟! این می‌گوید: مگر زدن اشکال دارد؟! آن می‌گوید: آقا به سیرهٔ عقلائیه این زدن و تعدّی نسبت به عقل اشکال دارد! می‌گوییم که دیگر سیرهٔ عقلائیه چیست؟! اگر یک چیزی را از دست این بگیرد و خودش بخورد مثلاً این یک میوه‌ای را از درخت کنده و دیگری از دستش می‌گیرد و می‌خورد، این ـ ولو بچه باشد ـ به او اعتراض می‌کند که چرا این کار را کردی؟! می‌گوید: مگر اشکال دارد؟! عقل من فقط قضایا را تشخیص می‌دهد؛ حقیقت قضایا را تشخیص می‌دهد و برای حسن و قبح باید تمسک به سیرهٔ عقلائیه بکنیم و تا وقتی که ما اتصال به عقلا و به سیرهٔ عقلائیه پیدا نکردیم هیچ اعتراضی بر من وارد نیست، آیا چنین

حرفی می‌زنند؟! اینها چه می‌فهمند؟! بعد کم‌کم بزرگ می‌شوند بزرگ می‌شوند به سن بلوغ می‌رسند و بالاتر چیزهای حسن را ادراک می‌کنند و چیزهای قبیحی را ادراک می‌کنند تااینکه بعد کار به جاهای بسیار ظریفی می‌رسد و در آنجا شما می‌بینید که ملاطفت، ملایمت، ایثار، انفاق و تمام آن مسائلی را که در یک مجتمع ما به‌واسطهٔ سیرهٔ عقلائیه حکم بر آنها می‌کنیم این پسر و دختر که الآن به سن رشد رسیده‌اند، تمام آنها را بین خودشان بدون هیچ اتصالی به سیرهٔ عقلائیه و تمسّک به تمدّن، مدنیّت، جامعه و اینها بین خودشان انجام می‌دهند. مثلاً اگر کسی کار خلاف بکند، مورد اعتراض واقع می‌شود، اگر کسی کار صحیح بکند مورد مدح واقع می‌شود؛ اگر ایثاری بکند دیگری خوشش می‌آید. این خوش آمدن برای چیست؟! به‌خاطر این است که این حسن را ادراک می‌کند.

پس اصلاً سیرهٔ عقلائیه غیر از حکومت عقل هیچ مَنشأیی ندارد و جدا کردن قضیه ـ سابقاً هم خدمتتان عرض کردم ـ و مجزا کردن قضایا که بعضی از این

قضایا مربوط به عقل است و بعضی از این قضایا در حکومت سیرهٔ عقلائیه است این به‌طورکلی اصلاً کنار می‌رود.

فقط یک مطلب در اینجا می‌ماند و آن این است که گاهی از اوقات یک جامعه براساس نوع فرهنگ خاص و ثقافت خاصِّ مختصِّ به خودشان بعضی از مسائل را در عالم اعتبار دارای حسن و قبح می‌دانند؛ مانند بعضی از روابط اجتماعی، مانند بعضی از قوانینی که آن قوانین در جامعه برای حفظ نظام لازم است؛ به مقتضای شرایط محیط و به مقتضای خصوصیت قومی و فرهنگی و به مقتضای مسائل دیگر یک سری از مسائل به‌عنوان فرهنگ و به‌عنوان ثقافت در آنها با حسن و قبح اعتباری نه حسن و قبح عقلی وجود دارد.

مثلاً احترام را در بعضی از فرهنگ‌ها به بلند شدن می‌دانند؛ وقتی شخص بزرگی وارد می‌شود بلند می‌شوند؛ بعضی‌ها احترام را به سر خم کردن و به زمین نزدیک کردن می‌دانند، این مسئله اصلاً به عقل مربوط نیست؛ این مسئله براساس روابط و کیفیت تنظیم روابط و مسائل اعتباری است. کسی اعتبار

می‌کند که وقتی به‌هم می‌رسند مصافحه می‌کنند، بعضی‌ها هستند حالت احترامشان این است که دست‌ها را به پاهایشان بچسبانند این حالت احترام است. در نظام و ارتش حالت احترام به این است که دست را بالا ببرند و به سر بیاورند؛ در عسکر و نظام حالت احترام به این کیفیت است و این در همهٔ دنیا به‌عنوان یک قانون عسکری متداول است. اما من‌باب‌مثال در سایر ادارات و در سایر مؤسسات این‌طور نمی‌کنند؛ بلکه دست می‌دهند و مصافحه می‌کنند.

این براساس مسائل اعتباری است که این‌هم به عقلا برنمی‌گردد؛ بلکه به کیفیت تمدّن و به کیفیّت شرائط قوم برمی‌گردد. به عقلا کاری ندارد به عقلا ارتباطی ندارد به افرادی که این فرهنگ را به‌وجود آوردند برمی‌گردد و این خارج از مسائل حسن و قبح عقلی است؛ گرچه شارع به اینها در بعضی از موارد ارزش و قیمت داد و اینها را اعتبار دانسته است؛ اما بحث ما در حسن و قبح عقلی و در حکومت عقل در قضایایی مثل قبح عقاب بلا بیان و امثال‌ذلک که

مستقلات عقلیه هستند، در آنجا به مسائل اعتباری رجوع ندارد؛ بلکه حکومت عقل در آنجا به مستقلات عقلیه براساس قضایای عقلی است نه براساس قضایای اعتباری.

علیٰ‌کلّ‌حال منظور من از قضایای حقیقی این نیست که لا یتغیّر و لا یتبدّل باشند، این جداست. منظور از قضایای حقیقی آن قضایای فطری است آن قضایایی است که عقل با ملاحظهٔ شرائط و با ملاحظهٔ قرائن حکم قطعی بر اثبات او یا بر نفی او، بر حسن او یا بر قبح او می‌کند والاّ خود کذب در بعضی از موارد قبیح است و در بعضی از موارد حسن است؛ در آن موارد مسائل مادی و شرائط عادی کذب قبیح است اما در حفظ نفس مؤمن یا مؤمنه یا در حفظ عِرض و در حفظ آبرو و شخصیّت ما می‌بینیم که آن کذب حسن می‌شود، مواردی داریم که در آن موارد حسن است. این نه به این معنا است که الآن حسن و قبیح این کذب از مسائل اعتباری است؛ نه‌خیر مسئلهٔ اعتباری این است که اعتبار او به‌لحاظ معتَبِر است و معتبر در یک جا این را لحاظ می‌کند فردا برمی‌دارد؛ من‌باب‌مثال قانون عسکر امروز احترام را به این

کیفیت می‌داند فردا احترام را به دست‌ها روی پا قرار دادن می‌داند؛ این قانون است و برمی‌گردد. اما هیچ‌وقت کذبی که موجب حفظ دماء بشود در هیچ قانون و در هیچ شرایطی آن کذب، محرّم نخواهد شد. یعنی در هر منطق و هر ملتی آن حسن خود را مصاحبت خواهد کرد و تبدیل نمی‌شود. این منظور من از حقیقت و اعتبار است گرچه اگر موضوع تغییر پیدا بکند عقل بر طبق تغییر موضوع، حکم خود را تغییر خواهد داد باز این به واقعیّت ذاتی بودن حسن و قبح در افعال خدشه و صدمه و ثلمه‌ای وارد نمی‌کند.

پس ما اصلاً سیرهٔ عقلائیه نداریم بلکه آنچه که در خارج داریم عبارت از حکم عقل است؛ حکم عقل در مستقلات عقلیه.

اللهم صل علی محمد و آل محمد